

## 24 *Farhang*, Commemoration of Khayyām

de se purifier dans sa nature individuelle et particulière, et de s'identifier ainsi à l'homme universel qui est en lui, il atteint ainsi la connaissance des principes du cosmos et des réalités divines.<sup>50</sup>

C'est ici que les idées de Khayyām et de Pascal se rencontrent, car Pascal aussi pense que

c'est le cœur qui sent Dieu non la raison.<sup>51</sup>

Homme de raison et d'intuition, Khayyām a poursuivi sa quête de connaissance jusqu'à la fin de sa vie et après une vie pleine d'activité scientifique et moral, il est mort avec un cœur rempli de certitudes et de paix. Quelques temps avant sa mort

il se curait les dents avec un cure-dent d'or en étudiant le chapitre de métaphysique du *Livre de la Guérison* d'Avicenne. Quand il arriva à la section de 'L'un et le Multiple' il plaça le cure-dent entre les deux feuilles, se leva, fit sa prière et donna ses dernières injonctions. Il ne mangea ni ne but rien ce jour-là et ayant fait sa dernière prière du soir il s'inclina à terre en disant: 'Ô mon Dieu! Vraiment je T'ai connu à la mesure de mon pouvoir, pardonne-moi donc. Vraiment ma connaissance de Toi est la seule voie vers Toi'. et ayant proféré ces paroles il mourut.<sup>52</sup>

Ainsi finit la vie d'un grand philosophe, mathématicien et poète.

## Conclusion

Comme nous l'avons observé pendant cette étude, Khayyām n'est pas un pessimiste philosophique, puisqu'il aime la vie et nous conseille de l'aimer et de croire que nous pouvons tout changer et abolir ou éviter tout mal, faute ou malheur. Il n'est pas non plus un sceptique, son doute est une réaction face aux dogmatismes naïfs des philosophes.

En faisant allusion à l'impuissance de la science, il n'a pas l'intention de réfuter ou de minimiser son importance et sa valeur. Loin de là, il veut seulement nous indiquer qu'elle présente deux valeurs complètement différentes selon la façon dont on l'envisage. Si nous la considérons par rapport à l'homme et ses possibilités nous voyons qu'elle nous offre un champ immense d'investigation et si nous la regardons par rapport au savoir universel et au monde de la vérité, nous voyons qu'elle est limitée et infime.

---

(50 S.H. Nasr, *Sciences et Savoir en Islam*. traduction française par Jean-Pierre Guinhut. Paris 1979, pp. 32-33.

(51 B. Pascal, *Pensées et Opuscules*. publiés avec une introduction des notices, des notes par M. Léon Brunschweig. Paris 1904, p. 4581.

(52 Beihaqī, *Tatammeye-Şovan al-Hekma*, op.cit., pp. 116-117.

de l’Univers, elles n’arriveront pas non plus à comprendre correctement le monde du mystère.

Concernant la connaissance de Dieu, certes, il existe plusieurs voies pour y parvenir, et Khayyām signale parmi celles-ci les méthodes des philosophes, des théologiens, des ismaïlites et des soufis. Mais Khayyām lui-même considère la voie des soufis qui consiste à connaître Dieu par le cœur comme la meilleure de celles-ci. Il dit en effet que

les soufis n’ont recours ni à la pensée, ni à la réflexion, mais à l’épuration morale pour dégager le cœur des impuretés matérielles et corporelles, lorsqu’il devient pur, il sera sans doute le siège de la Vérité. Et les vérités des choses apparaissent telles qu’elles sont. C’est pourquoi le Prophète [Mohammad] a dit: Votre Seigneur vous donne des inspirations pendant les jours de votre existence eh bien! exposez-vous donc à les recevoir. <sup>47</sup>

Cette partie du traité de Khayyām mérite une explication approfondie. Pourquoi étant lui-même philosophe, préfère-t-il une méthode irrationnelle qui est celle des mystiques? Parce que ceux-ci substituent aux démarches hésitantes de l’intelligence l’amour aveugle du cœur qui ne raisonne pas, mais va simplement où Dieu lui montre la vérité. En effet

par la connaissance des êtres contingents en leur contingence même, la philosophie s’élèvera à l’affirmation de l’existence d’un Etre nécessaire et transcendant, cause des êtres par une création libre. Elle saura même affirmer qu’à cet Etre ne peut appartenir que l’Intelligence suprême, la Beauté suprême, la Vie suprême. C’est déjà une sagesse, et authentique, qui est atteinte ainsi. Sagesse authentique, car le Dieu des philosophes est bien le vrai Dieu. <sup>48</sup>

De plus, débouchant ainsi sur la Cause de l’être, l’homme désire la connaître en elle-même, car tout au long de sa recherche, l’intelligence est mue par la volonté tournée vers le bien. Et l’acte de la volonté tournée vers le bien ne peut être qu’un acte d’amour inscrit dans la nature même de l’homme:

Mais par sa belle et terrible liberté de choix, l’homme peut porter son désir sur des biens particuliers sans les ordonner au bien universel, et par là, se masquer le bien universel et le trahir. <sup>49</sup>

Alors que dans la voie mystique, l’homme capable

---

(47 B. Hashemipour, “Un traité de Khayyam sur l’universalité de l’être (en persan) *Farhang*, 2002. p. 77

(48 L. Gardet, “Recherches de l’Absolu”, *Les Madis de Dar el-Islam*, Le Caire 1951, pp. 126-127.

(49 *ibid.*, p. 128.

## 22 *Farhang, Commemoration of Khayyām*

connaissance limité de l'homme:

“De cet océan de l'être  
qui sourdit de l'inconnu  
Nul n'a percé le mystère,  
du savoir perle absolue

\* \* \*

Chacun pourtant dit son mot  
qu'une nostalgie inspire  
Mais personne n'ose dire  
La vérité tout crue”<sup>44</sup>

Cette idée de Khayyām a été réaffirmée beaucoup plus tard par d'autres savants et philosophes, par exemple, Jean-Jacques Rousseau, philosophe français du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans une lettre adressée à une amie s'est exprimé pareillement à ce propos:

Nous ne savons rien, ma chere Sophie, nous ne voyons rien; nous sommes une troupe d'aveugles, jetés à l'aventure dans ce vaste univers. Chacun de nous n'apercevant aucun objet se fait de tous une image fantastique qu'il prend ensuite pour la règle du vrai, et cette idée ne ressemblant à celle d'aucun autre, de cette épouvantable multitude de philosophes dont le babil nous confond il ne s'en trouve pas deux seuls qui s'accordent sur le système de cet univers que tous prétendent connaître, ni sur la nature des choses que tous ont soin d'expliquer.<sup>45</sup>

Deux siècles plus tard, Murray Gell-Mann, grand physicien américain, a exprimé la même idée de la manière suivante:

C'est la plus longue et la plus grande aventure de l'histoire de l'humanité, cette quête de la compréhension de l'Univers, afin de savoir comment il fonctionne et d'où il vient. Il est difficile d'imaginer qu'une poignée d'habitants d'une petite planète, en orbite autour d'une étoile insignifiante et dans une petite galaxie, ait pour but une explication complète de l'Univers tout entier. Une poussière de la création persuadée qu'elle est capable de comprendre le Grand Tout.<sup>46</sup>

Donc, si la science et la philosophie n'arrivent pas à comprendre le secret

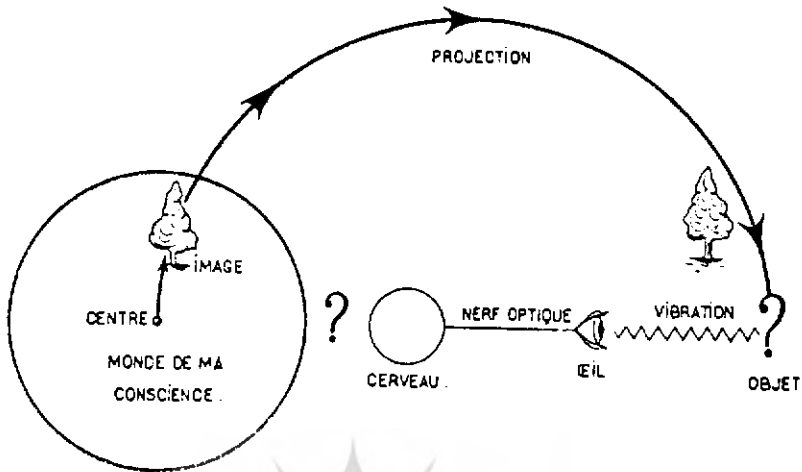
---

(44 G. Lazard, “Omar Khayyām poète”, texte de la Conférence au *Colloque International sur 'Omar Khayyām à l'UNESCO*. Paris sep. 1999.

(45 J.J. Rousseau, *Œuvres complètes, Tome IV, Lettres Morales*. [lettre n° 3]. La Pléiade. Paris 1990.

(46 H. Şādeqī, “Omar Khayyam et ses Quatrains”, *texte d'une conférence au Colloque International sur 'Omar Khayyām*. Paris: UNESCO, 20-22 septembre 1999.

dans la figure suivante:



Ainsi le monde que nous voyons autour de nous est une image qui naît dans notre conscience et que nous considérons comme une réalité objective et indépendante. Mais certains philosophes et savants, surprenant une lueur de cette vérité, en ont conclu que leur conscience seule était réelle alors que vue la grandeur de la réalité, il faut éprouver ces images en fonction des réalités extérieures, afin que les idées se développent sans cesse par rapport au vécu et au réel. Les doctrines philosophiques sont souvent intellectuelles

Elles ignorent la vie et ne sont pas le fruit de l'expérience dans notre conscience. Cependant une telle expérience devrait être non seulement la base de toute assertion philosophique, mais aussi la pierre de touche de toute doctrine.<sup>42</sup>

A partir de cette théorie de la connaissance, Khayyām affirme que toutes ces querelles et discussions sur la création et l'ancienneté de l'Univers sont vaines. Car on ne pourra jamais les vérifier par l'expérience. Donc arrêtons la discussion sur l'ancienneté et la création du monde.<sup>43</sup>

Khayyām affirme également que l'homme ne parvient jamais à résoudre le secret de l'Univers car, par son immensité, il est hors de portée de la

(42 J.J. Van der Leeuw, *La conquête de l'illusion*, traduit de l'anglais par J. Fournier-Pargoire, Paris 1930, p. 39.

(43 M.M. Foulādvand *Quatrains Khayyamiens*, op.cit., p. 78.

entifique, il n'a qu'un rôle passif. Mais cette même conscience qui ne fait que projeter la réalité ne fonctionne pas de la même façon chez tous les individus. En effet, les images mentales de chacun prennent, pour ainsi dire, la couleur de sa propre conscience. C'est pourquoi les images qui se dessinent dans la conscience de différentes personnes ne sont pas identiques. En résumé:

[Notre] monde n'est qu'une image du monde réel produit par nos yeux. <sup>41</sup>

Pour mieux comprendre cette idée enfermée par Khayyām dans l'un de ses quatrains, il faut signaler que lorsque les objets extérieurs impressionnent un organe sensoriel, par exemple l'œil, cette impression, une fois parvenue au cerveau, produit le phénomène psychique de la sensation. La sensation objectivée, c'est-à-dire projetée en quelque sorte à l'extérieur sur l'objet qui l'a provoquée, constitue la perception. Mais cette perception ne donne une connaissance exacte de la réalité qu'après une étude et une expérience approfondies. Car nous ne saisissons cette réalité qu'à travers nos sens et nos consciences. Nos sens peuvent nous tromper puisqu'ils ne sont pas capables d'apercevoir distinctement les images de tous les corps qu'ils perçoivent. De petites différences de couleur de grandeur etc. suffisent à les modifier. La conscience à son tour intervient pour projeter l'image de la réalité comme on peut l'observer

---

(41) voici le texte persan:

«گردون نگری ز چشم فرسوده؛ ماست.»

(→ I. Farāzmand, *Grande découverte épistémologique de Khayyām*. op.cit. pp. 26-27).

son temps. Un homme de science, également qui sait penser sa science, entrant ainsi dans le domaine de la philosophie pour se poser et poser les questions les plus fondamentales sur l’origine et le sens de l’aventure humaine. Il se demande d’où vient l’homme, cet être doué d’une intelligence qui produit des idées, d’un cerveau qui n’est pas seulement capable, comme celui des animaux, de recevoir des informations, de les associer et de les transformer, mais aussi d’en créer de nouvelles et de les communiquer à un autre individu.

Il est vrai que le corps n’est pas le tout. D’où vient l’âme qui est en nous, ce principe qui sent, pense, veut, commande qui a soif d’idéal, cherche la justice, le beau, le bien qui demande aux religions de nous faire rapprocher d’un être plus grand, plus fort, plus intelligent que nous, de Dieu, Créateur et organisateur suprême. Il est impossible de comprendre l’homme sans concevoir l’ensemble de l’Univers dont il fait partie. La partie est indissolublement liée au tout. Donc, pour connaître l’essence de l’homme, il faut connaître, d’abord, l’essence de l’Univers. Et cet Univers, comment s’est-il formé? A-t-il des limites? Au-delà des étoiles y a-t-il d’autres espaces, d’autres mondes, d’autres cieux et d’autres terres?

Incapable de trouver une solution, Khayyām interrogeait les philosophes et les hommes de science. Mais bien loin de tirer de son ancienne ignorance, il se trouvait dans une incertitude encore plus grande en ne s’entretenant que de principes de fins, d’atomes, de vide, de matière et de mots du même acabit, dont ils s’étourdissaient. Mais ce qui l’embarrassait le plus, c’est que, tout en ne parvenant pas à se mettre d’accord les uns avec les autres sur aucun point, ils professaient des opinions opposées et contradictoires. Toute idée exprimée par l’un était contredite par l’autre. Il se demandait alors si la Vérité est “une” d’où viennent donc des perspectives différentes et ces théories contradictoires? Les observations de l’homme ne sont-elles pas faites grâce à sa conscience et à ses cinq sens? Ces derniers sont identiques chez tous les êtres humains. Pourquoi donc leurs conceptions sur la Vérité sont-elles si divergentes? En répondant à cette question Khayyām a réussi à faire une découverte épistémologique. Il s’est aperçu que c’est l’esprit, ou, plus exactement, la conscience de l’homme qui est la source de tant de théories différentes et parfois contradictoires<sup>40</sup> C’est la conscience qui reflète l’image de la réalité. Et en ce qui concerne la connaissance sci-

---

(40 I. Farāzmand, *Grande découverte épistémologique de Khayyām*. (en persan). Londres. s.d.

Ceux-ci n'étaient certes pas les seuls responsables de cette décadence. Les soufis aussi par leur indolence avaient une part de responsabilité car ils enseignaient le renoncement à soi, la négation de la personnalité, l'indifférence et le détachement vis-à-vis des biens de cette terre. Khayyām s'éleva donc contre cette conception négative et décourageante qui détourne l'homme des réalités de la vie et l'empêche de lutter pour son amélioration. C'est pour cette raison que Attar, le célèbre poète soufi, quatre-vingt ans après la mort de Khayyām critique celui-ci dans son *Livre Divin* et le considère comme un anticonformiste. Pour toutes ces raisons les historiens présument que Khayyām a collaboré avec les opposants des saljouquides et l'ont lié avec les Ismaélites. J. Ripka allait encore plus loin en considérant Khayyām comme le cerveau de cette secte<sup>37</sup> Dans tous les cas, une chose est sûre, Khayyām en se révoltant contre sa société attendait une cité idéale pour arriver à la paix et au bonheur.

### III. Le doute de Khayyām

Avant d'aborder ce sujet, il faut signaler que Khayyām ne doutait ni de l'existence de Dieu,<sup>38</sup> ni de l'existence du monde extérieur,<sup>39</sup> ni de la justice. Il doutait seulement de l'efficacité des théories des philosophes et des scientifiques superficiels qui prétendaient résoudre tous les problèmes de l'homme uniquement par la raison. Il voulait démolir le dogme naïf de ces philosophes.

Il offre l'image assez rare d'un savant capable de sortir de sa discipline pour affronter avec courage toutes les mêlées et les bourrasques de

او انطبقت منها الجفون الرواندا	«اظلت رياح الطارات الرواندا»
.....	.....
بنو الترك تبغون السماء مصاعدا»	لذاك تبادت دولة الترك وانبرت

(37 J. Rupka, *History of Iranian Lit.*, English translation by. P. Van Popt, Holland 1968, p. 193.

(38 Dans son traité philosophique "Sur la génération et l'obligation" Khayyām a démontré clairement sa croyance en un Dieu unique, l'Être Suprême, qu'il a, par ailleurs, considéré, de même que Fārābī et Ibn Sinā, comme l'Être Nécessaire. (→ B. Hāshemīpour, "Le traité d'Omar Khayyam Sur la génération et l'obligation", texte arabe établi avec sa traduction en persan, dans *Farhang*. vol. 12, n° 29-32. Téhéran, p. 140.)

(39 Dans son traité philosophique "Sur la génération et l'obligation" Khayyām affirme l'existence du monde extérieur et indépendant de l'homme. (→ B. Hāshemīpour, "Le traité d'Omar Khayyam ...", *op.cit.*, p. 140.)

La face du Bien-aimé”<sup>33</sup>

Khayyām conseille une telle ivresse lorsqu’il chante:

“Lève-toi, approche! pour [la joie] de mon cœur, ô [ma] beauté!

Résous, par ta grâce, notre difficulté

Apporte [nous] une jarre de vin pour boire

Avant qu’on fasse de notre argile des jarres”<sup>34</sup>

Pour arriver à cette ivresse spirituelle il faut purifier le cœur et le délivrer des épaisseurs du voile qui le recouvre jusqu’à ce que jaillissent de son intérieur les sources du savoir. Il faut également s’engager dans les affaires de la vie terrestre pour construire et progresser et, avec cet engagement, anéantir les angoisses. En effet l’on est angoissé souvent parce que l’on porte le fardeau du passé et l’incertitude de l’avenir. A cette angoisse Khayyām voulait apporter le remède. D’après lui, on peut être heureux tout de suite si on limite raisonnablement ses désirs. Non seulement, on le peut, mais on le doit. Oui le bonheur doit être trouvé immédiatement, tout de suite, dans le présent. Au lieu de réfléchir sur l’ensemble de sa vie, de calculer espoirs et incertitudes, il faut saisir le bonheur dans l’instant présent. Car on en naît qu’une fois et celui qui n’est pas maître du lendemain remet encore au jour suivant sa joie qui vient de ses activités morale et philosophique. La vie pourtant se consume en vain dans ces délais et il meurt finalement sans jamais avoir profité de la vie:

“Ami! viens, ne nous affligeons guère pour le lendemain.

Profitions bien de l’Instant Présent!

Demain, une fois partis de cette vieille demeure

Nous serons avec ceux qui sont morts il y a sept mille ans!<sup>35</sup>

Pour arriver au bonheur, l’homme doit lutter non seulement contre les ennemis intérieurs – les passions inutiles et les angoisses, mais aussi contre les ennemis extérieurs, c’est-à-dire les oppresseurs et les injustes, responsables des souffrances.

Si le mal ne vient pas de Dieu mais de l’homme, alors nous pouvons agir: s’attaquer à lui et cesser de s’indigner et de se lamenter. Khayyām s’engagea alors dans une lutte politique en dénonçant, dans un poème écrit en arabe, les injustices et la décadence des Saljouqides.<sup>36</sup>

---

(33 G. Lazard, “Le langage symbolique du Ghazal”, dans *Colloque international sur la poésie de Haféz*. Rome 1978, pp. 62-63.

(34 Fouladvand, *Quatrain Khayyamiens*, *op.cit.*, p. 110.

(35 *Ibid*, p. 104.

(36 Le poème arabe est le suivant:



propager l'usage. De plus Khayyām, comme nous l'avons déjà signalé, tentait d'éveiller les consciences et très souvent cet appel à boire s'associe au thème de la mort pour choquer et arracher facilement ses interlocuteurs à la banalité afin qu'ils puissent éterniser les instants présents en accomplissant des actions morales, scientifiques et philosophiques. Mais le vin – cet élément de décadence ne correspond pas du tout à ce commandement. D'ailleurs, son interdiction en Islam provient du fait qu'il produit l'ivresse et l'inconscience chez ses consommateurs.

On est donc obligé d'aller au-delà du sens littéral et de le prendre comme un symbole mystique ou moral. En effet, le mot "vin", bien avant Khayyām a été utilisé par les soufis iraniens pour exprimer dans leurs œuvres poétiques leurs extases et l'ivresse mystiques. Cette tradition qui subsiste de nos jours en Iran trouva son apogée dans les œuvres poétiques de Hāfez. Khayyām aurait emprunté ce symbole des soufis de son époque. C'est peut-être pour cette raison que ceux-ci, à leur tour, trouvaient certains des poèmes de Khayyām à leur goût et chantaient dans leur cérémonies.<sup>31</sup>

En effet, aux yeux des soufis, l'homme est un étranger dans ce monde. Il aspire à une "infinité" qui ne se peut réaliser dans les conditions de la vie matérielle. Il veut et il attend un bonheur que la terre ne peut lui donner. De là vient sa véritable inquiétude. Il n'y a qu'un moyen qui puisse offrir la paix et le bonheur absolus, c'est la contemplation de Dieu et de communiquer avec Lui. C'est pour cette raison que Hāfez, grand poète mystique demande à l'Echanson Eternel, de verser le vin, c'est-à-dire, la vérité dans le cœur<sup>32</sup> du poète pour qu'il puisse avoir cette ivresse mystique:

"Que la lumière du vin,  
Echanson, baigne notre coupe;  
Que ton chant, musicien, proclame  
Le monde au gré de nos vœux

\*\*\*

Nous avons vu, ô ignorant  
Des joies du Boire Toujours,  
Nous avons vu dans le nectar

---

spirituel du Khorasan. Dans la religion musulmane le titre "d'Imām" est toujours réservé aux savants religieux comme par exemple Ghazālī.

(31) Ibn Qifti, *Tarīkh al-hukamā*, éd. Julius Lippert, Leipzig 1903, pp. 243-244.

(32) A.-L.M. Nicolas, *La divinité et le vin chez les poètes persans*, op.cit. p. 25.

Ils ont raconté un mythe, puis se sont endormis”<sup>28</sup>

Certes la mort échappe à toutes les explications scientifiques et philosophiques, mais la religion l’explique à sa façon. Et Khayyām, en acceptant cette solution religieuse sort de cette crise existentielle.

Or nous savons que d’après celle-ci l’homme est un être immortel, il est de passage sur cette terre; il n’habite pas une cité permanente mais tout au plus une tente de berger qu’au premier signal venu d’en-haut il devra replier. Le temps qu’il vit est une épreuve. Incliné vers le mal par les mauvais instincts de sa nature viciée, les séductions et les infirmités de la chair, les tentations du démon, il est appelé au bien par la loi divine, les bons instincts et surtout par ce secours divin qu’il suffit de demander pour l’obtenir et qui décuple les forces de la volonté humaine sans détruire sa liberté et sa responsabilité: la grâce. La perfection consiste à triompher des mauvais instincts. Et si l’homme accomplit bien sa mission dans ce monde, la mort lui apparaît alors comme une naissance, la vraie, celle de l’âme qui se libère enfin de son enveloppe charnelle. Elle devient condition du progrès, tout changement s’appuyant sur la destruction, car si le grain ne meurt il ne peut germer.

Cette méditation sur la mort lui a permis de mieux connaître l’importance de la vie – la véritable vie, c’est-à-dire, celle qui exige de se préparer pour l’au-delà tout en profitant des plaisirs légitimes d’ici-bas. Khayyām dans la plupart de ses quatrains symbolise celle-ci avec “le vin”. Car c’est elle qui nous donne le vrai plaisir et l’ivresse spirituelle. En effet, même si l’homme n’avait que des plaisirs, tous les plaisirs terrestres et durables, il aurait la douleur (qui l’anéantirait) de n’apaiser que des désirs terrestres, sans pouvoir satisfaire à ses exigences spirituelles, que l’univers entier ne peut combler, et il serait vraiment le plus malheureux des êtres.

Avant d’expliquer l’origine de ce symbole, nous devons signaler que Edward Fitzgerald, son célèbre traducteur anglais, confondait le symbole avec l’objet lui-même et déclarait:

Quel que soit le vin que Hafiz ait bu et chanté, c’est bien le jus de la grappe que buvait Khéyyam ... <sup>29</sup>

Il ne nous explique pas comment il était vraisemblable pour un savant religieux musulman de la réputation de Khayyām<sup>30</sup> d’en boire et d’en

(28 *Ibid*, p. 3

(29 A.-L.M. Nicolas, *La Divinité et le vin chez les poètes persans*, Paris 1897, p. 8.

(30 L’un des titres de Khayyām est “Imam du Khorāsān”, c’est-à-dire, le guide

## 14 *Farhang, Commemoration of Khayyām*

mort.

Ces roses qui fanent au vent et tombent en poussière, ces amants passionnés qui se transforment en argile, puis sur le tour du potier en vases et cruches<sup>25</sup> Il s'interroge alors:

“Pourquoi le clair printemps cesse-t-il de sourire?

Pourquoi son livre au doux parfum se ferme-t-il?

Le rossignol qui chante aux ramures d'avril, d'où vient-il?

Où s'est-il enfuit? Qui peut le dire?”

La vie est belle, hélas elle est très courte et ses plaisirs dans ce monde sont éphémères. Comme si l'homme dans un océan immense qui n'a ni commencement ni fin, émerge un moment, surnage quelques instants les vagues et s'enfonçe malgré lui, un peu plus loin pour disparaître ensuite au sein de l'infini. Mais quelle est donc la raison de cette brève apparition?

“D'où venons-nous, où irons-nous enfin?”<sup>26</sup> Si moi, qui me suis paré de l'existence, je dois après tant d'efforts et de lutte, renoncer finalement à la vie et à tout ce qui lui appartient et me trouver dans la froide obscurité de la tombe, alors, à quoi bon cette existence?

“Pour quel motif le Peintre Eternel m'a dessiné?”<sup>27</sup> L'alternance du jour et de la nuit correspondant à celle de la vie et de la mort se trouvent aussi chez Khayyām. Comme la mort, la nuit succède à une période lumineuse et comme elle aussi elle contient tous les mystères et engendre la peur et l'angoisse. Et la mort devient “la Nuit la plus obscure” ou même “la nuit noire”, l'adjectif ajoutant une épaisseur à l'obscurité déjà contenue dans le nom lui-même. Si l'on définit le noir comme le néant de la couleur, la mort aussi sera la négation de tout. Et de cette nuit sombre qui nous menace et nous engloutit, la science et la philosophie ne nous informent de rien. Car:

“Ceux qui rassemblèrent toutes les sciences, tous les mérites

(Et) qui furent le flambeau de leurs compagnons dans les trouvailles érudites

De cette sombre nuit jamais ne sont sortis

---

(25 “Ce pot de terre jadis / fut un amant passionné  
dont le cœur était captif / des boucles d'une beauté  
et cette anse qu'aujourd'hui / tu vois à son col, c'était  
La main dont il caressait / Le cou de sa bien-aimée”

(→ G. Lazard, “Omar Khayyām poète”, *texte de la conférence au Colloque International sur Omar Khayyām à l'UNESCO*, Paris septembre 1999).

(26 M.M. Fouladvand, *Quatrains Khayyamiens*, op.cit. p. 30.

(27 *Ibid*, p. 3

Certes ce poème va dans le sens de l'exagération, cependant, les observations de Khayyām, à Nichabour même, sa ville natale le lui confirmaient aisément. Tout ici n'était qu'illusion, mirage, règne de l'éphémère. Aucun de ces monuments n'était véritablement ancien. Combien d'incendies et de tremblements de terre avait-il fallu à travers les siècles pour remplacer l'original par la copie. Observer Nichabour, c'était aussi reculer dans l'histoire iranienne. C'était surtout pendant le règne de Shāpour, le roi Sassanide que cette ville rayonnait et florissait. Beaucoup plus tard elle devint, par sa beauté naturelle, la capitale des dynasties Taherite et Saffarite.<sup>23</sup> C'était alors une floraison intense des arts et des lettres, une cour aussi raffinée que cultivée, mais qui à cause de ce raffinement même se fanait vite comme une fleur ... que restait-il donc de tous ces fastes, de cette ancienne capitale qui comptait alors jusqu'à un million et demi d'habitants. Ces lieux maintenant si déserts, jadis une multitude vivante animait leurs enceintes, une foule active circulait sur ces routes aujourd'hui solitaires. En ces murs où se trouvaient un morne silence, retentissaient sans cesse le bruit, les cris d'allégresse et de fêtes. Les palais des rois se transformaient en ruines:<sup>24</sup>

Comment s'était éclip­sée tant de gloire!

Comment s'étaient anéantis tant de travaux!

Ainsi donc péris­sent les ouvrages des hommes!

Ainsi s'évanouissent les empires et les nations!

L'homme lui-même, ce chef-d'œuvre de la création, ne fait pas exception à cette règle, dès sa naissance, il se trouve en présence de la mort. Il naît, vit et meurt comme toutes les créatures qui l'entourent. Au bout de tous ses projets, de toutes ses démarches, de toutes ses actions, il ne voit que le tombeau. Sa vie, il le sait, n'est qu'un point dans l'espace qu'un moment dans la durée. Il est donc condamné à la mort. Voici comment le philosophe se trouvait face à face avec une réflexion non habituelle – réflexion sur la mort. Dans cette réflexion, même les beautés de la nature, comme les fleurs et les arbres lui rappellent la

*Maqālāt va 'Ash'ār-é Ostād Forouzānfar*. Téhéran. 1351 H.S. p. 267.

(23 M.'A. Islamī Nodoushan, "Nishabour et Khayyām", (en persan), dans *Jām-e-Jahān bīn*, Téhéran. 1346 H.S. p. 158.

(24 "Ce palais qui défait le ciel (autrefois...)

Et devant son portique se prosternaient les rois

J'ai vu sur ses créneaux perchée une tourterelle

Et qui roucoulait: 'Où sont-ils? Où sont-ils?'"

(→ M.M. Foulādvand, *Quatrains Khayyamiens*. Nouvelle traduction suivie de notes, accompagnées du texte persan. Téhéran. 1965, p. 3.

altéré par l'invasion des mœurs rudes des demi-barbares des Ghoze et, en même temps, par contagion de la mollesse et des habitudes serviles des "faux soufis". Il ne restait à l'Iran que le souvenir flatteur de ses anciennes gloires.

La culture intellectuelle n'était plus elle-même qu'une jouissance délicate et la philosophie un luxe de l'esprit. Les philosophes de cette époque tourmentée, s'il en restait encore qui fussent dignes de ce nom, devaient tenir un langage en rapport avec cet état inférieur des esprits et caractères, soit qu'ils suivissent le courant de la décadence. Tous, d'un commun accord, ils désertèrent ces hauteurs métaphysiques où se complaisaient naguère les Fārābis et les Ibn Sīnās. La question de la nature des choses et la recherche des causes premières furent mises de côté et l'esprit spéculatif cédant la place à des tendances pratiques de plus en plus marquées, l'on se mit à la poursuite de bien identifié non plus à la vérité, mais plutôt avec le vil plaisir.

Khayyām qui lors du gouvernement de Malik Shāh travaillait avec enthousiasme et rêvait d'une vie meilleure, une vie de paix et de bonheur pour l'humanité, réalisa que tout cela n'était qu'illusion. Il abandonna alors toutes les activités scientifiques auxquelles il s'était attaché et ferma sa porte aux hommes de science qui s'empressaient de lui rendre visite. Une telle attitude ne pouvait pas être tolérée par ses contemporains tels que Beīhaqī, c'est pourquoi ce dernier accusa notre philosophe d'être avare de sa connaissance<sup>21</sup> Mais cet acte se rapporte à un fait, un fait existentiel: dans la réalité de l'existence, la société est infectée de mensonge, d'injustice, de méchanceté, de détresse et de misère. La création a été gâchée par le péché à un tel point que dans le fond du fond de son âme le philosophe refuse de l'accepter comme telle. Le mal, c'est-à-dire la puissance du péché et la souffrance qu'il entraîne, la pourriture qui ronge partout les choses – est tel que le savant abandonne sa seule consolation spirituelle. A ce moment où toutes les choses plongeaient dans l'atmosphère de la mort et de la destruction, notre philosophe méditait sur le poème suivant de Abu'l-'Alā Ma'arrī à propos du sens duquel il avait discuté avec Zamakhsharī:

Un corbeau messager qui n'appartient à nulle religion.

Nous informe que toutes les sociétés sont condamnées  
à la séparation et à la mort.<sup>22</sup>

(21) Ḥāhīr od-Dīn. Beīhaqī, *Tatamme-ye- Šovān al-Hekma*. Lahoure, 1351 H.L. p. 112.

(22) B. Forouzānfār, . 'la plus ancienne information sur Khayyām'. *Majmoué-yé*

qui avait été pendant quelques années l'immense empire Perse. Ghazālī, grand théologien de cette époque, en voyant la misère du peuple a écrit une lettre à l'un des ministres de Sanjar en lui demandant

de prendre en pitié les musulmans qui sont, à cause de tant d'injustices, à l'état d'agonie.<sup>19</sup>

Ghazālī avait raison, le malheur touchait tout un chacun et nul dans la population n'était à l'abri et surtout les plus sensibles parmi elle comme 'Omar Khayyām. C'est probablement pour cette raison l'historien Beihaqī qui l'avait rencontré le décrivait comme étant nerveux et une personne de mauvais caractère. Il avait également accusé le vieux maître d'être avare dans l'enseignement et la rédaction scientifiques. Il ignorait qu'au milieu de tant de désordres, devant le triomphe de la force, de la ruse et de la cruauté, la vie scientifique était presque impossible. Khayyām lui-même dans la préface de son traité algébrique dévoile en effet ces conditions difficiles en disant:

Nous avons été éprouvés par le dépérissement des hommes de science, à l'exception d'un groupe en nombre aussi petit que ses afflictions sont grandes, et dont le souci est de saisir le temps au vol pour se consacrer pendant ce temps à l'achèvement et à la connaissance certaine d'une science. Or la plupart / de ceux de notre temps qui font les savants déguisent le vrai en faux, ne dépassent jamais les limites de l'imposture et de l'ostentation savante, et n'emploient la quantité de science qu'ils possèdent qu'à des fins corporelles et viles. Et s'ils rencontrent un homme qui s'efforce de rechercher la vérité et privilégie la sincérité, ardent à refuser la fausseté et le mensonge et à repousser l'ostentation et la tromperie, ils le prennent pour un sot et le tournent en dérision. C'est de Dieu que nous implorons le secours / en tout cas, et c'est vers Lui que nous tournons.<sup>20</sup>

Comme Khayyām l'a signalé dans cette instabilité de toutes choses, dans cette incertitude du lendemain résultant du mépris de tous les droits, la civilisation attaquée dans son premier principe qui est la justice, était réduite à un art misérable de jouir, chacun pour soi, le plus vite et le mieux possible, d'un bien-être précaire. Plus de lois, plus de liberté ni de patriotisme. Le caractère national lui-même était profondément

(19) Le texte persan est le suivant:

(→) Ghazālī, Imām Moḥammad. «مسلمانان را کارد به استخوان رسید و مستأصل گشتند.»

*Makātib*. Texte établi Par 'A. Eqbal Āshtīānī. Téhéran. 1333 H.Š.

(20) Omar Khayyam, *Traité d'algèbre*, texte établie et la traduction française par R. Rashed dans R. Rashed et B. Vahabzadeh, *Al-Khayyam Mathématicien*, Paris 1999, p. 118.

sivement Barkīyāroq, Moḥammad et Sanjar, les trois fils de Malik Shāh. Le règne de Sanjar fut une période noire dans l'histoire pourtant si dramatique de l'Iran. Sanjar était lui-même un homme aux mœurs dépravés et passait sa vie dans les plaisirs, profitant de son pouvoir pour les augmenter. Par ses dépenses inconsidérées, il épuisa le trésor de l'Etat, si prospère sous le règne de son père. Afin de se procurer de quoi satisfaire ses appétits, il alourdissait sans cesse les impôts. Ses agents prenant exemple sur lui, nulle ville, nul village n'était à l'abri de l'oppression et des exactions au bénéfice de l'administration. L'injustice de Sanjar touchaient toutes les couches de la population nul n'était épargné de par son âge ou son sexe. La répression à une occasion fut si atroce, les soldats déchaînés pillèrent et saccagèrent avec tant de violence qu'une vieille femme victime d'une telle agression se révolta contre ce roi oppresseur en lui disant:

O roi, je n'ai rien vu de ta justice, c'est même par toi que j'ai subi toute l'année des violences ... La demeure de la cité à cause de toi est en ruine et le grenier du paysan n'a plus de grain.<sup>17</sup>

Cette femme n'était pas la seule à se révolter, mais les soldats du roi et ses espions faisaient taire les mécontents, et ceux qui avaient l'audace de contester ce tyran. La misère des pauvres côtoyait le vice et la débauche des princes et de leurs officiers. D'après un témoignage de cette époque:

L'on installait cabarets et débits de vin; adultère et autres péchés interdits par la loi divine étaient ouvertement encouragés.<sup>18</sup>

La lâcheté et l'incapacité de Sanjar encourageait également les ennemis de l'extérieur tentés d'envahir le pays. C'est pour cette raison que l'Iran à cette époque fut en butte aux attaques sanguinaires des Ghoze, appartenant à la propre race de Sanjar et des Qarā-Khatāy de la grande famille mongole. Pendant les guerres, les dévastations, les révolutions générales et locales auxquelles donna lieu la sanglante rivalité de tant généraux aspirant à régner, se disputant et se partageant tour à tour ce

(17 Le texte persan est le suivant:

وز تو همه ساله ستم دیدام	«کای ملک آزرم تو کم دیدام»
.....	.....
خرمن دهقان ز تو بی دانه شد	خانه شهری ز تو ویرانه شد

(→ Ch. De Fouchecourt, "L'engagement politique de la femme", *Luqman*, n° 21 (1994-95), pp. 11-11, avec une légère modification).

(18 Ravandi, *Repos de cœurs* dans Anthologie Persane par H. Massé, Paris: 1950, p. 109, voir également: *Tableaux du règne du sultan Sanjar*, traduction française par Ch. Schefter Paris: 1886.

sa vie qui relève des désordres psychologiques. Homme de science et philosophe, il jouissait de son vivant d'une grande réputation. Il n'avait pas non plus de soucis matériels puisqu'il touchait une importante pension pour ses recherches scientifiques.<sup>15</sup>

Si donc il est inutile de chercher une cause personnelle au pessimisme de Khayyām, en revanche, il est important de signaler que ce grand savant vivait dans une des périodes les plus troublées de l'histoire de l'Iran et nous allons démontrer que cette mélancolie découle de cette situation.

Khayyām vivait à l'époque des Saljûqides. Ces turcs acclimatés au début de leur dynastie, possédaient un vaste territoire, particulièrement à l'époque de Sultan Malik Shah et c'est grâce à l'intelligence de son ministre Nizām al-Molk. C'est à cette même période que Khayyām a été appelé par Malik Shāh afin de superviser les travaux astronomiques effectués à l'observatoire d'Ispahan. Cette période de prospérité ne dura pas longtemps. Nizām al-Molk en sunnite convaincu tenta d'imposer son idéologie par l'enseignement du shaféisme et de l'asharisme à seule fin de faire disparaître les Ismaélites. Tandis que ses adversaires politiques et plus particulièrement Ḥasan Sabbāh, le chef des Hashshāshīn ne restaient pas inactifs. Celui-ci :

S'était emparé de la citadelle d'Alamūt et en avait fait un nid d'aigle d'où il envoyait ses émissaires jusqu'aux confins les plus éloignés de l'empire abbasside. Ceux-là ne reculaient même pas devant l'assassinat pour faire disparaître quiconque s'opposait à leurs activités.<sup>16</sup>

Ils parvinrent à assassiner Nizām al-Molk inaugurant par là une série d'agression. Le Sultan Malik Shāh mourut peu après l'assassinat de son ministre, laissant le pays dans le chaos qu'engendre la guerre pour le pouvoir. Durant ces luttes internes, ces insurrections régnèrent succes-

(15 Khāqānī, poète persan raconte l'histoire suivante dans l'une des ses lettres: "Omar Khayyam s'adresse un jour au ministre des finances du roi en vue de récupérer le reste de son traitement annuel, fixé à 10000 dīnārs;

- Quel service rends-tu donc au roi pour mériter une somme aussi considérable?

- Quel service? Il faudrait attendre mille ans pour que du moulin du Temps sorte un seul grain intact comme Khayyām; alors que je pourrais montrer dans chaque petit village de la province de Kāshān dix hommes capables de remplir tes fonctions! Le ministre, confus, dût reconnaître le bien fondé de ces sages propos...". (→ M.M. Fouladvand, "La révolte 'Omar Khayyāmienne", *Journal de Téhéran*. 1976 [15 fév.].)

(16 F. Jabre, *Erreur et délivrance d'al-Ghazzālī*. traduction française avec introduction et notes. Beyrouth, 1969.



## 8 *Farhang*, Commemoration of Khayyām

elle-même un grand mal.<sup>14</sup>

L'argumentation de Khayyām est intéressante mais pas aboutie. D'une part, il ne distingue pas le mal physique comme la maladie du mal métaphysique comme le péché. D'autre part, attribuer le mal à un accident n'est pas convainquant. L'argument qui s'appuie sur la quantité des maux se retourne, également, plutôt contre lui. Si léger que soit le mal, sa présence est toujours de trop dans l'œuvre d'un Dieu parfait. Par ailleurs, l'affirmation de Khayyām est une pure question de faits. C'est une opération arithmétique. Additionnez les biens, additionnez les maux, et retranchez. Khayyām ne peut se prévaloir du résultat obtenu. Il n'a pas fait le calcul, et personne ne saurait le faire. L'optimisme et le pessimisme sont deux extrêmes. Les deux soutiennent la surabondance de l'un des deux agents et tous les deux ont torts. Khayyām qui fut un théologien musulman pouvait justifier l'existence du mal de manière qui soit plus conforme au dogme islamique. En effet, le problème du mal est lié au problème de la liberté. Le mal est inexplicable sans la liberté. Sans ce lien, la responsabilité du mal n'existerait pas: sans liberté Dieu seul serait responsable du mal. Le mal provient, non de l'action toujours parfaite de Dieu, mais la fausse activité de l'homme, ou mieux, de sa défaillance. Dieu en créant l'homme libre a laissé à sa créature le droit de violer ses lois. L'homme a opté pour le péché. Ainsi, le mal existe, mais Dieu n'en est pas l'auteur. Mais si le mal existe, où est l'optimisme?

Voici: Dieu a envoyé ses prophètes pour réparer le désordre. Un jour dans l'histoire de l'humanité le mal sera anéanti. C'est l'optimisme théorique: c'est le bonheur parfait dans l'avenir. Les prophètes de Dieu, par leurs vies et leurs enseignements, ont montré comment vaincre le péché. Chaque homme peut, en croyant librement en Dieu, se débarrasser du péché, du mal. C'est l'optimisme pratique: le mal diminue ici-bas.

Dans tous les cas de la discussion de Khayyām sur le mal et le bien nous pouvons conclure que celui-ci, philosophiquement, est un optimiste et que la cause de sa tristesse se trouve donc ailleurs.

D'après les psychologues, les complexes d'infériorité peuvent parfois engendrer le pessimisme chez certaines personnes. Cela est vrai pour Ma'arrī qui était aveugle et étant poète souffrait profondément de cet handicap. Mais, dans le cas de Khayyām, on ne découvre rien dans

---

(14 H. Nājī Esfahānī, "Réponse aux trois questions". *Farhang*, texte arabe établi. vol. 12, no. 29-32, (2000), pp. 157-179.

Rāzī et Ma‘arrī. En effet, ces derniers ont une conception philosophique du mal. Autrement dit

ils regardaient le monde à travers du verre fumé et ils n’y trouvaient alors que ténèbres,<sup>13</sup>

alors que la beauté du monde enchantait Khayyām et qu’il voyait le mal comme un accident. Il a même écrit un traité philosophique pour le concilier avec la sagesse, la justice et la bonté Divine.

D’après Khayyām:

Les choses de l’existence ont toutes été créées selon le possible et l’ordre du bien par la providence de Dieu. De ces choses certaines nécessairement se contrarient, non pas par l’essence, mais par l’accident. Autrement dit, cette contrariété ne provient pas de Dieu. Et cette contrariété accidentelle fait naître le contre-existant. Et lorsque ce contre-existant prend naissance, le mal viendra nécessairement. Si quelqu’un dit que Dieu a créé le noir et la chaleur et qu’il a créé aussi le blanc et le froid qui les contrarient, donc Dieu est la cause de cette contrariété. Car, si A est la cause de B et B la cause de C, alors A est la cause de C. Cette argumentation bien entendu est correcte à condition toutefois de mettre les choses dans leur contexte. Certes, Dieu a créé le noir mais il ne l’a pas fait pour contrarier [le blanc] alors la contrariété de celui-ci avec le blanc vient par une nécessité. Donc Dieu a fait exister la contrariété non par essence mais par accident. Il n’y a aucun doute que Dieu n’a pas créé le noir pour qu’il soit contre le blanc mais il l’a créé selon le possible. Il efflué de celui-ci ce qu’il intellige, en ordre et en bien. D’ailleurs le noir est une essence et il est impossible de ne pas trouver l’élément qui le contrarie. Donc celui qui a créé le noir selon le possible a créé également la contrariété selon l’accident. Nous pouvons donc déduire de cette argumentation que le mal qui est le résultat de la contrariété ne provient pas de Dieu. Car la Prédétermination Divine qui est la plus parfaite prédétermination va toujours vers le bien. Mais ce bien possible ne peut pas être exempt de tout mal et de l’injustice ... . Ici se pose une question qui est vraiment ridicule et laide à savoir pourquoi Dieu a créé quelque chose qui nécessairement provoque le contre-existant et le mal. La réponse est aisée, car dans la création du noir il y a mille utilités et pour mille bontés, un mal et la suppression de mille bontés à cause d’un mal est

---

(13 C’est une adaptation du poème suivant de Jalāl al-Dīn Mawlawī:

«پیش چشم داشتی شیشه کبود      زان سبب دنیا کبودت می نمود»

## 6 *Farhang, Commemoration of Khayyām*

quotidienne et s'évade des agitations stériles, de la bassesse et des mensonges pour réfléchir sur son destin et la destinée de l'humanité, sur le mal et la mort, il se sent envahi par une immense angoisse et jette vers le ciel ses plaintes sublimes et ses protestations amères.

Cette angoisse, malheureusement, aboutit souvent au pessimisme. Déjà dans l'antiquité lointaine, Bouddha se révoltait contre la vie en déclarant que

la naissance est douleur, la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce que l'on n'aime pas est douleur, la séparation d'avec ce que l'on aime est douleur, ne pas obtenir son désir est douleur, pour abréger, tout attachement aux choses terrestre est douleur.<sup>9</sup>

Des sentiments analogues se trouvent dans l'antiquité grecque. Héraclite et Démocrite, deux grands philosophes présocratiques furent pessimistes. Ils exprimaient leurs dégoût et leur tristesse l'un en pleurant, l'autre en riant.<sup>10</sup>

Au moyen-âge islamique le pessimisme avait profondément touché le philosophe Moḥammad Zakariā Rāzī et le poète Abu'l-'Alā Ma'arrī. Ceux-ci, bien avant Khayyām, se lamentaient sur le sort de l'homme.

D'après Razī:

le mal dans le monde est plus fréquent que le bien et si le bien-être de l'homme et les plaisirs que ce bien-être procure était comparé avec les douleurs, les dures souffrances, les infirmités les paralysies, les adversités, les chagrins et les calamités qui lui surviennent, on trouverait que son existence est un châtement et un grand mal qui lui a été infligé.<sup>11</sup>

Chez Ma'arrī le pessimisme a une teinte plus sombre encore. Celui-ci considérait la vie comme un don injustifiable de la part des pères aux enfants. Il a même demandé d'écrire sur son tombeau:

«Je suis le crime de mon père

et je n'en ai pas commis de tel»<sup>12</sup>

Le pessimisme de Khayyām cependant diffère radicalement de celui de

(9) Olenberg. *Le Bouddha*, Traduction française, Paris 1894, p. 214.

(10) J.P. Dumont avec D. Delatte et J.L. Pocrer, *Les Présocratiques*, Paris 1988, p. 758.

(11) Maimonide, *Le Guides des Égarés*, traduit en français par S. Munk. Nouvelle édition, Paris 1981, Tome 3, pp. 67-68.

(12) Le texte arabe de Ma'arrī est le suivant:

«هذا جناه ابي علي و ما جنيت على احد»

Du fait que Khayyām est avant tout un savant et un philosophe, il y a là un moyen d’apprécier l’authenticité de ses quatrains.

Au lieu de nous en tenir à un manuscrit unique, nous choisirons donc, parmi les vers que les Persans attribuent à Khayyām ceux dont la pensée a une valeur vraiment philosophique ou dont les termes sont empruntés au langage scientifique ou astrologique de son temps.<sup>7</sup>

En dehors de cette règle générale, les érudits persans et les orientalistes ont proposé différentes méthodes pour identifier les quatrains Khayyāmiens. M.M. Fouladvand, par exemple, dans un petit livre consacré à ce sujet, nous donne les quatre critères suivants pour distinguer le vrai quatrain Khayyāmien du faux:

1. Dans chaque quatrain khayyāmien, les trois demi-vers forment une introduction afin de mettre en valeur la chute au quatrième demi-vers, essentiel, où le thème culmine. Il semble que le philosophe ait voulu formuler un syllogisme. C’est pourquoi on ne trouve dans les quatrains authentiques aucun demi-vers déprécié et insignifiant.

2. Le sens déborde souvent la forme, c’est-à-dire que sous une apparence simple et sans artifice, il est remplie de sens et de réflexion. Il nous amène sans s’arrêter à la forme directement au fond.

3. Chaque vers pivote, en général sur les deux thèmes de la mort et du *carpe diem*. Les quatrains qui nous invitent uniquement au plaisir sans nous évoquer l’angoisse de la mort sont donc apocryphes.

4. Les quatrains khayyāmiens expriment généralement l’angoisse humaine causée par la brièveté de la vie et notre impuissance à comprendre l’énigme de l’Univers. Ils contiennent donc l’interrogation, la révolte et le doute.<sup>8</sup>

Ainsi, à l’aide de ces critères, il est possible de déterminer quels quatrains sont authentiquement de Khayyām.

Le doute et le pessimisme sont les thèmes principaux de ces quatrains que nous allons analyser à la lumière des textes philosophiques de Khayyām. Nous signalons que les quatrains que nous allons utiliser vérifient déjà ces quatre critères.

## II. Le pessimisme de Khayyām

Depuis l’origine du monde, chaque fois que l’homme s’isole de la vie

(7) P. Salet, *Omar Khayyam savant et philosophe*, op.cit. pp. 22-23.

(8) M. Fouladvand, *Khayyamologie*, (en persan), Teheran 1957, pp. 22-23.

#### 4 *Farhang*, Commemoration of Khayyām

et atteindre au rang de l'humanité, et qu'il puisse être porté de derrière le voile de la négligence, comme il est exprimé dans ces paroles du *Coran*:

Ils connaissent l'apparence de la vie de ce monde et ne se soucient pas de la vie future. (*Le Coran*: S. 30/6)

Et qu'il puisse mettre le pied de l'épreuve et de la passion sur le chemin droit. Mais de tels pauvres philosophes et matérialistes qui sont exclus des deux bénédictions sont égarés et suivent dans leur erreur un certain homme de lettres, fameux entre eux à cause de ses talents, de sa sagesse, de sa sagacité, et de son érudition. Et cet homme-là est 'Omar Khayyām. Pour se faire une idée de son effronterie et de sa corruption extrêmes, il faut seulement lire ces vers composés par lui:

“De ce cercle qui renferme notre entrée et notre sortie  
ni commencement ni fin ne sont visibles  
Personne dans ce monde ne nous raconte fidèlement  
d'où nous venons et où nous allons

\*\*\*

Le Créateur, quand Il ordonna la composition de la nature,  
Pourquoi les assujettit-Il à la diminution et à la ruine?  
Si elles ont mal tourné à qui la faute de cette [mauvaise] forme?  
Et si elles ont bien tourné, pourquoi les détruire?”<sup>5</sup>

On trouve d'autres quatrains, en tout quelques dizaines attribués à Khayyām dans d'autres livres écrits du VII<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècles de l'hégire. Ceux-ci sont considérés comme authentiques et étalons pour les distinguer des autres, que l'on a trouvés plus tard dans diverses collections.

La première collection systématique nous est offerte dans un manuscrit de la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, daté de 1460, près de trois siècles et demi après la mort de l'astronome, manuscrit qui comprend cent cinquante-huit quatrains. Par la suite les recueils se multiplient et en même temps s'amplifient. Celui qu'a utilisé le premier traducteur français, J.B. Nicolas, pour sa traduction en 1867, en compte quatre cent soixante-quatre. D'autres manuscrits et des éditions orientales en offrent encore beaucoup plus.<sup>6</sup>

Parmi ces quatrains attribués à Khayyām on en trouve une centaine qui figurent dans les “Dīvān” des autres poètes persans, et que l'on appelle “quatrains errants”.

---

(5) A.E. Christensen, *Recherches sur les Rubayāt de Omar Khayyam*, Heidelberg 1905, pp. 8-9.

(6) G. Lazard, “Le mystérieux poète Khayyam”, texte de conférence au *Congrès International sur Omar Khayyam à Nichabour* (Iran) 17-19 mai 2000.

Que faut-il faire pour donner une idée nette de la pensée de Khayyām? Est-ce bien utile d’ajouter encore un ouvrage à cette pléthore de publications? Disons tout d’abord que l’angle sous lequel nous comptons présenter, les idées philosophiques de Khayyām demeure, original. Car, après avoir indiqué des critères permettant de distinguer les quatrains authentiques de Khayyām, nous interprétons ceux-ci à la lumière des textes philosophiques de ce dernier tout en profitant des données historiques et biographiques dispersées dans les divers livres anciens. Nous espérons ainsi fournir au lecteur les idées essentielles de ‘Omar Khayyām.

## I. Le monde poétique de Khayyām

Pour pénétrer dans le monde des penseurs qui ont l’esprit comme une mer houleuse, il faut connaître leurs sentiments et la structure de leur pensée. Le miroir terni de l’histoire qui atténue les images est incapable de refléter l’intégralité de ces êtres. L’histoire peut nous aider, mais il ne faut pas s’arrêter à ce stade. C’est seulement à travers l’analyse des écrits poétiques et philosophiques de ces penseurs que l’on peut les connaître. C’est pourquoi, afin de mieux connaître Khayyām, nous devons analyser non seulement ses traités philosophiques mais aussi ses poèmes que l’on appelle “robāīs” ou “quatrains”. Le robāī n’est pas une particularité de l’œuvre de Khayyām, mais un moyen d’expression de la poésie persane. Cette forme abrégée d’expression poétique, est en effet une composition de deux vers possédant cette particularité que le premier hémistiche rime avec le second et le quatrième, mais rarement avec le troisième. Il semble que Khayyām avait écrit ceux-ci dans des moments de dépression et qu’il n’avait pas l’intention de les réunir. C’est pour cette raison que ses contemporains les ont ignorés. Ce n’est qu’un siècle après sa mort qu’un auteur soufi, Najm al-Dīn Razī dans son livre intitulé *Mirsad-el-ibad* a cité deux quatrains sous son nom. Voici le texte de Najm al-Dīn: «Et il est bien connu quelle fut la raison sage de mettre l’âme pure, élevée et spirituelle dans une forme sombre et terrestre et de l’en séparer de nouveau et de l’arracher de la poussière qui l’entoure. Et on connaît aussi la raison pour laquelle le corps sera détruit, et pourquoi la poussière sera de nouveau ressuscitée au jour de la résurrection et l’âme revêtue de vie: afin que l’homme puisse échapper à ce à quoi le *Coran* fait allusion:

Ils sont comme des bestiaux ils s’égarent même plus. (*Le Coran*: S. 7/178)

## 2 *Farhang*, Commemoration of Khayyām

A l'opposé, certains commentateurs voient du mysticisme dans tous les vers du poète. Ils ignorent délibérément que, pour son rationalisme, il fut en butte aux attaques de certains soufis et des esprits médiocres. D'autres encore ont cru voir dans ces mêmes vers une expression de son pessimisme alors que les traités philosophiques de Khayyām véhiculent l'idée inverse. Ainsi les interprétations diverses et contradictoires dépeignent alternativement l'auteur comme un moraliste, un débauché, un soufi ou un homme impie. Chacun ergote sur le sens qu'il faut donner au vin et à l'ivresse continuellement chantés dans ces poèmes.

La parution de livres apocryphes tels *Nawrouz-Nāmeh*<sup>2</sup> ont augmenté encore plus cette confusion. Confronté soudain à ceux-ci, le public ignorant de l'histoire littéraire de l'Iran et surtout de la genèse de ces sortes d'ouvrages a pris au pied de la lettre les déclarations tapageuses, embrouillées, et, disons-le fausses, de ces auteurs et accepte les critiques implicites et explicites adressées à Khayyām. Parmi ces jugements devenus des clichés encombrants, relevons celui de E. Renan:

Khayyām est peut-être l'homme le plus curieux à étudier pour comprendre ce qu'a pu devenir le libre génie de la Perse dans l'étreinte du dogmatisme musulman.<sup>3</sup>

Mais la découverte et la traduction française du traité algébrique de Khayyām par Woepcke<sup>4</sup> a compliqué le problème. Il devenait difficile de concilier le savant avec le poète à moins de trouver des formules magiques. Car on se rend compte que ce chef-d'œuvre mathématique ne peut pas être le produit d'un esprit à ce point incohérent. C'est de cette façon qu'est né le «mythe de Khayyām» philosophe, poète et mathématicien. Clichés et mythes, la biographie de Khayyām s'en trouve encombrée.

A partir du moment où il ne fut apprécié que par étiquettes paradoxales, il était inévitable que son caractère dût paraître léger et superficiel, ce qui a infailliblement amené les lecteurs à ne savoir que faire du côté sérieux, scientifique et philosophique de Khayyām. Une fois de plus, on voit le danger de certaines classifications arbitraires.

Que faut-il faire pour donner une idée nette de la pensée de Khayyām?

---

(2) C'est un ouvrage en langue persane d'un compilateur anonyme du XII<sup>e</sup> siècle qui cite une seule fois Khayyām à la première page de l'introduction. Cet ouvrage est empli de fautes historiques et techniques. Il a été publié par M. Minovî en 1312 H.S. à Téhéran et traduit en français par H. Massé en 1937 A.J.

(3) E. Renan, "Rapport sur les travaux du conseil de la Société asiatique pendant l'année 1867-1869", *Journal Asiatique*, 1868 [juillet-août], p. 57.

(4) F. Woepcke, *L'algèbre d'Omar Al-Khayyāmî*, publiée, traduite et accompagnée d'Extraits manuscrits inédit. Paris: B. Duprat, 1851.

# ‘Omar Khayyām Philosophe Méconnu

Jafar Aghayani-Chavoshi  
Epistémologue et historien des sciences  
Université Technologique de Sharif  
Teheran, Iran

A monsieur le professeur Mehdi Golshani

## Introduction

‘Omar Khayyām, grâce à son œuvre poétique, est universellement célébré. On a également étudié ses ouvrages mathématiques et ses opuscules philosophiques. Or, il reste méconnu et c’est à cause des commentateurs qui, depuis un siècle et demi, ont défiguré à l’envie son portrait. Sa renommée poétique a ainsi dépassé sa renommée scientifique, sans être pourtant le poète le plus apprécié dans son pays, il est le poète persan le plus lu dans le monde. Des milliers d’éditions et de traductions de ses quatrains dans le monde montrent à quel point on l’a goûté. On lui a voué également un culte pour son esthétique. Ce culte est né en Angleterre, favorisé aux Etats-Unis, il est aujourd’hui diffusé dans le monde entier.

Pourtant ce que les Anglais admirent dans ‘Omar Khayyām, c’est le génie de l’un de leurs poètes, et rien n’est plus curieux que de lire après les brillantes variations poétiques de Fitz-Gerald, les traductions littérales qui les ont inspirées.<sup>1</sup>

Cette adaptation a donné hélas matière à de nombreuses fausses interprétations. Certains veulent voir en Khayyām un sceptique et un épicurien, alors que, d’après des sources dignes de foi, durant toute sa vie, il fut un croyant et un musulman pratiquant, soucieux de n’agir en aucun cas contre le dogme de l’Islam, et cela par conviction métaphysique.

---

(1) P. Salet, *‘Omar Khayyām, savant et philosophe*. Paris, 1927, p. 19.